OBLATE FATHERS
DE MAZENOD SCHOLASTICATE
PERIODICAL ROOM
285 OBLATE DR.
SAN ANTONIO, TEXAS

DE MAZENOD
PERIODICAL
ROOM
SCHOLASTICATE

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

En vente aux bureaux de l'AMI DU CLERGE, à Langres

2 et 4, rue Claude-Gillot, 2 et 4

JEAN CHRISTOPHE, par Paul Deschamps. — *Nouvelle édition.* — Un très fort vol. in-12 de 522 pages. — Prix : **3 f.** ; *franco* **3 f. 25** ; Etranger, **3 f. 50.**

Du même : **SUZANNE.** — *Nouvelle édition.* — Un beau volume in-12 de 410 pages. — Prix : **3 f.** ; *franco* **3 f. 25** ; Etranger, **3 f. 50.**

Du même : **L'ABBÉ JACQUES.** — Un fort vol. in-12 de près de 500 pages. — Prix : **3 f.** ; *franco* **3 f. 25** ; Etranger, **3 f. 50.**

« Paul Deschamps paraît être le pseudonyme d'un prêtre, collaborateur de l'*Ami du Clergé.* Ses trois livres sont appelés à faire beaucoup de bien. Les nobles exemples des héros, le fini des tableaux champêtres et familiers, l'exposé des persécutions auxquelles la religion est en butte depuis vingt ans, font de cette trilogie une œuvre admirable, captivante et édifiante. Pour lire à la veillée, surtout dans les campagnes, *il n'y a rien de mieux.* »

(L'abbé L. Bethléem, *Romans à lire et romans à proscrire,* 5e édit., p. 318).

EXPLICATION DES ÉVANGILES DES DIMANCHES, par M. l'abbé Chaumet. — 4e édition. — Un beau vol. in-12 de 515 pages (avec portrait de l'auteur). — Prix : **3 f.** ; *franco* **3 f. 50** ; Etranger, **3 f. 75.**

LE PARADIS SUR TERRE, *ou le Mystère eucharistique étudié au point de vue dogmatique, liturgique, ascétique et moral, en 97 discours pouvant servir d'instructions, de lectures pieuses et de sujets de méditation,* par M. le chanoine Rolland. — 15e édition. — 2 vol. in-12 de 527 et 576 p. — Prix : **8** francs ; *franco* **8 f. 50** ; Etranger, **9** francs.

Cette nouvelle édition, augmentée et mise au courant des derniers décrets, a paru en avril 1911.

Du même : **LA REINE DU PARADIS,** *ou le Mystère de la T. S. Vierge exposé au point de vue historique, liturgique, dogmatique et moral, en 123 discours pouvant servir d'instructions, de lectures pieuses et de sujets de méditation.* — 7e édition, revue et augmentée. — Deux forts vol. in-12 de xix-588 et 711 p. — Prix : **7 f.** ; *franco* **7 f. 60** ; Etranger, **8 f. 20.**

En vue de la prédication sur la Sainte Eucharistie et sur la Sainte Vierge, nous ne connaissons rien qui surpasse ces deux ouvrages de l'ancien curé-doyen de Neuilly-l'Evêque, dont les *Dominicales* sur le *Credo* (aujourd'hui introuvables) firent tant jadis pour le succès de l'*Ami du Clergé.*

LA CHAMBRE DE LA JEUNE FILLE, par M. l'abbé Eug. Martin. — Un vol. gr. in-12 carré de 240 pages. — Prix : **2 f.** ; *franco* **2 f. 20** ; Etranger, **2 f. 40.**

LE GRAND JOUR ET SES APPRÊTS, par le R. P. Lambert. — Un vol. in-12 de 300 pages. — Prix : **2 f. 50** ; *franco* **2 fr. 75** ; Etranger, **3 fr.**

Cette *Retraite* se distingue des nombreux ouvrages similaires en ce que, sans négliger la préparation *purifiante* à la Première Communion, elle tourne la pensée des Retraitants surtout vers la Sainte Eucharistie, afin de leur inspirer envers elle une solide dévotion.

EXAMEN POUR LA CONFESSION, *à l'usage des enfants et des jeunes gens.* — Une brochure de 14 pages. — Prix *franco :* **0,15** (la douzaine **1 f. 50** *franco).*

RÉFLEXIONS POUR LA RÉCITATION DU SAINT ROSAIRE. — Une brochure in-32 de 68 pages. — Prix *franco :* 30 cent. (Remises par nombre : 8 pour 6 ; 18 pour 12 ; 40 pour 25 ; 100 pour 50).

LE CHEMIN DE CROIX A JÉRUSALEM, par Un Pèlerin. — Une brochure in-12 de 72 pages. — Prix *franco :* **50** centimes.

CHEMIN DE LA CROIX POUR LE VENDREDI SAINT, *suivi d'actes pour la communion des petits enfants,* par M. le chanoine Dormoy, curé de St-Martin, à Langres. — Une brochure in-12 de 23 pages. — Prix *franco :* **0 f. 20.**

LA SOUFFRANCE CHRÉTIENNE (CHEMIN DE LA CROIX), par Ebed-Miryam. — 2e édition. — Une brochure de 35 pages. — Prix *franco :* **0 f. 30** (la douzaine **2 f. 50** et 13/12, port en sus).

LA SERVANTE DE DIEU GIUSEPPINA FARO, *de Pedara (en Sicile),* par M. l'abbé Nicolas Couturier. — 3e édition, revue et augmentée. — Un gracieux petit volume in-12 de 146 pages, avec le portrait de Giuseppina et plusieurs gravures. — Prix *franco :* **1 f. 20** (la douzaine **9 f. 50,** port en sus).

THÉATRE, par Henry Verceil : *Douze Saynètes et Dialogues enfantins,* broch. in-12 de 104 p., **1 f.,** *franco :* **1** f. 10 ; — *Les Petits Prédicateurs de l'Enfant Jésus,* et *Deux Saynètes enfantines,* chaque brochure, **0** f. 30 *franco.*

LE DÉSERTEUR. Drame social en 3 actes contre la désertion des campagnes, par M. l'abbé G. Mugnier, vicaire à la Cathédrale de Langres. — 3e édition. — Brochure in-12 de 70 p. — Prix *franco :* **0 f. 75** (les cinq exemplaires : *franco* **3** f.). — Pas de droits d'auteur à payer pour la représentation.

JEANNE d'ARC. Drame historique en 5 actes avec prologue, par M. l'abbé G. Bizet. — Une brochure in-12 de 102 pages. — Prix *franco* **1** f. (à partir de dix exemplaires, **0 f. 75,** port en sus).

LES ÉGLISES ET LEUR MOBILIER DEVANT LA LOI CIVILE, par M. le chanoine Fanton, rédacteur à la *Jurisprudence.* — Un vol. in-12 de 475 p. — Prix : **3 f. 50** ; *franco* **3 f. 75.**

TRENTE-SIXIÈME ANNÉE (4e Série)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME — MORALE — LITURGIE — DROIT CANON — ECRITURE SAINTE
PATROLOGIE — HISTOIRE SACRÉE

TOME TRENTE-SIXIÈME

(Janvier 1914 - Décembre 1919)

DE MAZENOD SCHOLASTICATE
OBLATE FATHERS
SAN ANTONIO

205
A516A
v.36

LANGRES
Imprimerie de l'*AMI DU CLERGÉ*, 4, rue Claude-Gillot

MDCCCCXIX

9640

36e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 1 1er JANVIER 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS........ { **15 francs à l'Édition complète.** / **10 — à l'Édition partielle.** }

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

A nos chers abonnés et collaborateurs

Le Bon Dieu permet qu'en multipliant ma besogne en cette fin d'année nos chers abonnés multiplient aussi mes consolations. Ce m'en est une de les voir en aussi grand nombre rester fidèles à la Revue et s'empresser de nous en assurer, soit qu'ils paient tout de suite leur abonnement, soit qu'ils demandent un délai. Ce m'en est une autre de les constater en parfaite communion d'idées avec nous, étroitement attachés aux enseignements et aux directions du Souverain Pontife, et préférant aux nouveautés aventureuses le traditionnel *Sentire cum Ecclesia... Ubi Petrus, ibi Ecclesia...* Et la communion des idées entraîne celle des cœurs.

Tous les abonnés de l'*Ami* sont pour nous — je veux dire : pour mes collaborateurs et pour moi — des amis. C'est dans cet esprit que nous rédigeons la Revue, obéissant à la volonté de leur rendre service, quand nous leur préparons des munitions pour tous les bons combats dans nos articles d'allure plus relevée, ou bien que nous tâchons, en réponse à leurs questions, de leur montrer la solution qui convient à leurs difficultés d'ordre spéculatif ou pratique. A tous ceux qui m'aident en cette tâche délicate, je ne veux point manquer, fidèle écho des voix entendues ces jours-ci de tous les coins du monde, de répéter du fond du cœur, en n'y changeant qu'une lettre, le mot de l'Apôtre aux Corinthiens : *Unusquisque propriam mercedem accipiat secundum suum laborem.*

Ce que nous avons fait jusqu'à présent, Dieu aidant, avec sa grâce nous espérons pouvoir le continuer. Il me serait facile d'afficher ici une liste alléchante des beaux articles que je possède déjà tout prêts ou que je sais sur le chantier. A quoi bon ? Tout ce qu'il peut être utile que je mentionne ici, pour rassurer certains lecteurs qui s'inquiétaient d'un silence trop long à leur gré, c'est que le *Vieux Moraliste* va nous donner une série de Notes sur le dernier volume de M. Albert Bayet (annoncé p. 986) ; il y aura là des pages savoureuses...

Et je termine cette petite causerie en vous disant à tous, mes amis, collaborateurs et abonnés, simplement, mais au sens plein du mot : BONNE ANNÉE !

Antoine ROZIER,
Chanoine honoraire de Langres,
Directeur de l'*Ami du Clergé*.

27 décembre 1913.

* * *

P.-S. — Bien que nous ayons publié depuis deux mois une grande quantité de réponses à des questions de nos abonnés, il nous en reste encore plus de 100 colonnes qui attendent leur place. En donnant chaque quinzaine un fascicule supplémentaire, nous allons nous efforcer de diminuer le stock, s'il ne survient rien de plus urgent.

Nous devons cependant avertir nos consultants, comme nous l'avons déjà fait plusieurs fois, qu'il nous est souvent impossible de leur donner aussi prompte satisfaction qu'ils le désireraient. Nos collaborateurs ne sont point sur place. Certaines questions exigent des recherches et des réflexions. De plus, chaque numéro est toujours imprimé la semaine qui précède sa date. — Il y a donc toutes sortes de bonnes raisons pour que nos correspondants n'attendent pas à la dernière heure pour nous envoyer leurs questions, et qu'ils comprennent bien que nous ne pouvons jamais leur répondre « dans le prochain numéro. »

Enfin, nous prions instamment tous ceux qui nous écrivent de joindre à leur lettre une bande imprimée de l'*Ami :* avec elle nous sommes sûrs que le correspondant est notre abonné, et nous avons sur-le-champ son adresse exacte et bien lisible, ce qui n'est pas à dédaigner, surtout en cas de réponse par lettre particulière.

25,400

EX LIBRIS PROVINCIAE PRO STUDIO THEOL. S. S. CORDIS IESU.

LES CANTIQUES DU PSAUTIER DE PIE X [1]

IV

LE CANTIQUE DES TROIS JEUNES GENS : *Benedicite omnia opera Domini* [2], POUR LES 1res LAUDES DU DIMANCHE

Ces trois jeunes gens, compagnons de Daniel, de race princière comme lui et probablement de la tribu de Juda [3], s'appelaient Ananias, Misaël et Azarias. Ils avaient été emmenés en captivité à Babylone la troisième année du règne de Joakim, roi de Jérusalem, par Nabuchodonosor. Intelligents et de belle prestance, le monarque babylonien les avait distingués ; sur son ordre ils étaient réservés pour vivre à la cour ; déjà on devait les nourrir des mets de la table royale, honneur que refusèrent les nobles jeunes gens par fidélité à la loi de Moïse.

Environ trois années plus tard, Nabuchodonosor qui avait changé leurs noms en ceux de Sidrach, Misach et Abdénago, les chargea tous trois de l'intendance de la province de Babylone, charge honorifique et très importante [4]. L'heure n'allait pas tarder où cette situation élevée les exposerait justement aux colères du monarque chaldéen. Celui-ci en effet eut la fantaisie de construire dans la plaine de Doura une immense statue d'or. Etait-ce l'image du dieu Bel, la grande divinité babylonienne ? N'était-ce point plutôt un symbole personnifiant la puissance du fastueux empire de Nabuchodonosor ? On ne sait [5]. Ce qui semble certain, c'est qu'à ce moment le roi de Babylone était parvenu au faîte de la gloire ; il avait soumis tous les peuples depuis l'Inde jusqu'à l'Ethiopie. Enivré de son extraordinaire fortune, le prince tomba dans un orgueil insensé : ce qui explique la folie de ce potentat exigeant que « nations, tribus et langues [6] » se prosternassent le jour de la dédicace de la statue aux pieds de l'idole pour l'adorer. Nos trois jeunes gens n'ayant pas voulu obtempérer à ces ordres déchaînèrent contre eux le courroux du monarque, qui sur l'instant les condamna à être jetés pieds et mains liés dans une fournaise ardente. On chauffa même pour eux sept fois plus que d'ordinaire.

Or voilà que dans cet enfer Sidrach, Misach et Abdénago allaient et venaient, bénissant le Seigneur. Un ange était descendu qui écartait les flammes et faisait souffler sur ce brasier comme un vent de rosée matinale [7].

Les trois jeunes gens, que Bossuet appelle si bien *beata martyrum prœludia* [8], se mirent à bénir Jéhovah pour cet éclatant prodige. Azarias le premier commença. Son chant est surtout une prière [1] où il confesse humblement les fautes de sa nation, et reconnaît sans détours que le peuple a été justement frappé du ciel. S'il pleure sur les ruines de Jérusalem et s'il se désole de ce que tout a sombré : rois, princes, chefs, prophètes, temple, sacrifices, il nourrit du moins l'espoir que ces châtiments généreusement acceptés en esprit de pénitence et d'expiation se changeront pour Israël en triomphes prochains et amèneront la complète délivrance [2].

A l'exemple de leur pieux compagnon, Misaël et Ananias prièrent à leur tour, et « tous trois d'une seule bouche louaient, glorifiaient et bénissaient Dieu dans la fournaise, en disant : *Benedictus es, Domine,* » etc. [3]. Leur cantique d'action de grâces se prolongea, car il ne compte pas moins de trente-huit versets.

Des critiques pensent qu'ils le composèrent sur-le-champ de toutes pièces par une sorte d'improvisation, que leur facilitaient du reste maintes réminiscences du psaume 148e dont ils durent s'inspirer. M. Fillion regarde comme plus vraisemblable que « l'hymne existait déjà et que les trois amis se le sont approprié, en y ajoutant les ✠✠ 88 et suiv. pour l'adapter à leur situation [4]. » Ce qui rend très plausible ce sentiment, c'est la forme même du cantique dont les versets se succèdent régulièrement avec une finale toujours identique, répétée par manière de refrain ou de litanie : *laudate et superexaltate eum in sæcula.* Des chants semblables, à refrains, existaient certainement dans la liturgie d'Iraël. Nous en avons un exemple dans le psaume 135, dont chaque verset se termine par : *quoniam in æternum misericordia ejus.* Pour exécuter ces sortes de cantiques « les prêtres se tenaient à leurs postes, — raconte l'auteur du 2e livre des Paralipomènes [5], — et les lévites aussi, avec les instruments que David avait faits pour accompagner le chant des louanges à Jéhovah : « *Sa miséricorde dure à jamais!* » Les prêtres d'Israël sonnaient des trompettes vis-à-vis d'eux, et tout Israël était debout [6]. » Il est donc fort probable que le *Benedicite* fut un de ces chants liturgiques usités parmi les Juifs du temps. Fabre d'Envieu affirme qu'il appartenait à un formulaire liturgique que Daniel avait mis en usage pendant la captivité [7].

Quoi qu'il en soit, notre cantique est fort beau dans sa simplicité, et traduit éloquemment la reconnaissance pieuse des trois jeunes hommes que le Seigneur protégeait si visiblement. C'est donc à tort qu'on a écrit, pour infirmer le caractère d'authenticité de ce cantique, que « la pensée s'y meut dans les généralités, et que les préoccupations du poète paraissent se rapporter aux des-

[1] Voir l'*Ami* des 9, 23 et 30 octobre 1913.
[2] Daniel, III, 57-88 et 56.
[3] *Ibid.*, I, 6.
[4] *Ibid.*, II, 49.
[5] Voir Fabre d'Envieu, *Le livre du prophète Daniel,* t. II, pp. 222-226.
[6] Dan., III, 4-6.
[7] Dan., III, 49, 50.
[8] Cité par de Muis, *Comm. in Psalm.*, t. II, p. 705.

[1] C'est le titre du morceau dans l'*Alexandrinus.*
[2] Dan., III, 26-45.
[3] *Ibid.*, 51.
[4] *La Sainte Bible,* t. VI, p. 247.
[5] II Par., VII, 6.
[6] Comp. Ps., CXVII, 1-4.
[7] *Op. cit.*, t. II, p. 264.

tinées du peuple juif dans son ensemble plutôt qu'à une situation déterminée [1]. »

* * *

Mais dans quelle langue le *Benedicite* fut-il écrit ? Est-ce un morceau inspiré et canonique de nos saints Livres ?

Si l'on pose la première de ces deux questions, c'est parce que nous ne possédons plus l'original de notre cantique [2]. S. Jérôme nous avertit qu'à partir du ℣ 24, le texte hébreu cesse jusqu'au ℣ 90 ; et lui-même, pour cette partie importante, a dû se contenter de traduire la version grecque de Théodotion. Aussi plusieurs pensent que l'original hébreu de tout le passage n'a jamais existé ; que la prière d'Azarias et l'action de grâces des trois jeunes gens ne sont que des additions postérieures, dues à une main restée inconnue. L'allemand Julius a longuement développé cette thèse dans son ouvrage *Die griechischen Danielzusätze u. ihre kanonische Geltung ;* l'hypothèse d'un original grec lui paraîtrait donc préférable. — Ceux qui défendent cette opinion cèdent visiblement à la préoccupation de combattre avec plus de succès l'authenticité du fragment, et conséquemment sa canonicité. Nous repoussons cette manière de voir. D'abord parce que l'analogie que le texte grec du cantique présente avec la version grecque des parties protocanoniques du livre de Daniel tend à faire accepter la supposition d'un texte primitif hébreu ou araméen [3] ; on croit reconnaître partout la main du même traducteur. De plus, certains termes, certains mots reviennent les mêmes en des versets qui se suivent à quelque distance seulement [4] ; si l'on ne veut pas convenir qu'ils forment autant de répétitions oiseuses, on devra admettre qu'un traducteur les a employés par impuissance à en découvrir de meilleurs pour rendre des expressions différentes d'un texte original.

Ensuite il faut avouer que le morceau renferme des hébraïsmes qui trahissent assez son origine propre. — Enfin le *Benedicite* étant calqué sur le psaume 148e, il y a toute vraisemblance qu'il fut composé dans la même langue, et que les trois jeunes gens le récitèrent dans cette langue, leur idiome maternel, qu'ils savaient par cœur.

L'hypothèse d'un original grec doit donc être abandonnée [5].

Mais alors quelle fut la langue originale du cantique ? On peut dire presque sûrement que ce ne fut point l'araméen ou chaldéen, parlé par les Juifs déportés sur les rives de l'Euphrate [1], et dont Daniel s'est servi pour écrire une notable partie de son livre ; ce dut être plutôt l'hébreu, la langue maternelle des trois jeunes gens. On le conclurait presque de ce seul fait que dans la partie protocanonique de l'épisode d'Azarias et de ses compagnons [2], ceux-ci sont toujours désignés par leurs noms araméens ou chaldéens (Sidrach-Misach-Abdenago) [3], tandis que dans le fragment 24-90 on ne trouve plus que leurs noms en hébreu : Ananias, Misaël, Azarias [4].

Reste l'autre question à résoudre : Le *Benedicite* est-il inspiré et canonique ? Certainement, puisque l'Eglise s'est prononcée là-dessus, le Concile de Trente ayant déclaré recevoir *pro sacris et canonicis* tous les livres des deux Testaments *integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri Vulgata latina editione habentur.* Notre *Benedicite* doit assurément être compris parmi ces « parties » ou fragments visés par le décret du Concile. Un auteur dont on ne contestera pas la critique très avertie, Richard Simon [5], avoue comme « certain » que « toute l'ancienne Eglise a lu, dans les premiers siècles du christianisme, ... le cantique des trois Jeunes hommes... L'antiquité, le consentement de plusieurs écrivains, et l'Eglise qui approuve et lit ce passage au lieu de le rejeter, l'ont autorisé. » Déjà en effet S. Clément Romain, et un peu plus tard S. Justin et Clément d'Alexandrie paraissent avoir connu notre cantique ; le premier désigne nos trois jeunes gens par leurs noms hébreux et — ce qui est à remarquer — dans l'ordre même où le texte du *Benedicite* [6] est seul à les placer [7].

Comment se fait-il pourtant que quelques Pères [8] rejettent comme apocryphes notre cantique et la prière d'Azarias ? — On croit qu'ils ont agi ainsi afin de répondre plus facilement aux objections de Jules Africain, « qui le premier dans l'ancienne Eglise souleva quelques doutes sur les chapitres deutéro-canoniques de Daniel [9]. » En tout cas, pour ce qui est de S. Jérôme, lui ne paraît pas avoir été personnellement opposé à la canonicité du cantique ; s'il exprime quelque opinion défavorable, cette opinion fut moins la sienne que celle des autres qu'il entendait seulement rapporter. Voilà du moins ce qu'il déclare dans son Apologie contre Rufin [10] : « Non quid ipse sentirem, sed quid illi (Hebræi) contra nos dicere soleant explicavi. »

Retenons donc que le *Benedicite* est parfaitement canonique ; Théodotion lui-même ne l'aurait pas

[1] Gautier, *Introd. à l'Anc. Test.*, t. II, p. 407. — Cf. Fabre d'Envieu, *op. cit.*, p. 267.

[2] Comment expliquer cette disparition ? Faut-il l'attribuer à la faute des Juifs, ou à la multiplicité des exemplaires grecs qui rendirent inutile un texte hébreu ou araméen, de lecture plus difficile pour les premiers chrétiens et même pour les Juifs de la *diaspora ?* Les critiques ne peuvent le décider. Cf. Huet, *Demonstratio evangelica*, proposit. 4a.

[3] Gautier, *op. cit.*, t. II, p. 407-408.

[4] Ainsi dans les LXX : δρόσος, III, 64 et 68 ; ψύχος, III, 67 et 69 ; ὄμβρος, III, 64 et 77. — Dans Théodotion : καῦμα, III, 66 et 67 ; ψύχος, III, 67 et 69.

[5] Telle est l'opinion commune des commentateurs catholiques, adoptée aussi par nombre de protestants et de critiques hétérodoxes. Cf. Cornely, *Introd. spec. in lib. Vet. Test.*, t. II, p. 502 ; Knabenbauer, *Comm. in Dan.*, p. 50-52.

[1] Sur le caractère de cet araméen ou chaldéen, usité dans le livre de Daniel, voir Hebbelynck, *De auctoritate historica libri Danielis,* p. 26.

[2] Dan., III, 1-23, 91-100.

[3] Dan., III, 12, 13, 14, 16, 19, 20, 23, — 93, 95, 96, 97. — Cf. Fabre d'Envieu, *op. cit.,* t. I. p. 147-151.

[4] Cf. Dan., III, 25, 49, 88.

[5] Cité par Trochon, *Les Prophéties de Daniel,* Préf., p. 59.

[6] Dan., III, 88.

[7] Cf. Cornely, *op. cit.,* t. II, p. 504, note 11.

[8] S. Jérôme par exemple.

[9] Trochon, *op. cit.,* p. 59.

[10] Lib. II, cap. 33.

inséré dans sa version s'il n'en avait pas eu sous les yeux un texte hébreu authentique et reconnu comme tel par tous de son temps [1].

*
* *

Le cantique *Benedicite* des premières Laudes du dimanche comprend trois parties. La première (57-73) est une invitation aux créatures du *ciel* à louer Jéhovah ; la seconde (74-82) contient une invitation semblable, adressée aux créatures qui résident sur la *terre* ou dans les eaux ; la troisième (83-88a) renferme le même appel, mais adressé cette fois à *Israël,* dont les membres sont tenus plus particulièrement, en qualité d'enfants privilégiés de Jéhovah, à louer et à chanter le Seigneur.

Notre Psautier ajoute au cantique une double finale. Dabord une doxologie trinitaire qui ne se trouve point dans le texte sacré : *Benedicamus Patrem et Filium cum Sancto Spiritu : laudemus et superexaltemus eum in sæcula.* Ensuite un verset : *Benedictus es, Domine,* etc., qui appartient en réalité au chant des trois jeunes gens, mais qui est déplacé [2] et augmenté de deux mots : *Domine,* et *superexaltatus* [3].

Il est remarquable qu'en tête de chacune des trois parties du *Benedicite* l'ordonnateur du psautier a conservé les ℣℣ 57, 74 et 83 dans leur intégralité ; on serait tenté d'y voir autant de thèses séparées dont les développements suivent. Mais pour tous les autres versets il les réunit deux par deux et les ampute régulièrement de leur second hémistiche : *laudate et superexaltate eum in sæcula.* Pourquoi cette suppression intentionnelle? Probablement on aura voulu abréger la récitation d'un chant déjà assez long par lui-même indépendamment de toutes ces finales uniformes. Peut-être s'est-on proposé aussi de rapprocher davantage le *Benedicite* du psaume 148, qui semble lui avoir servi primitivement de canevas.

Ce qui est sûr, c'est que l'Eglise demeure parfaitement libre de disposer à son gré des textes et passages de l'Ecriture qu'elle accommode à sa liturgie. Ainsi encore elle retranche ici les *cinq* premiers versets de l'hymne des trois jeunes gens (℣℣ 52-56), lesquels forment le prélude ou l'exorde du cantique. Elle les a réservés, ainsi que nous le dirons plus tard, pour les deuxièmes Laudes du dimanche.

*
* *

Voici maintenant la traduction française du *Benedicite :*

I. — Bénissez toutes le Seigneur, œuvres du Seigneur,
Louez-le et exaltez-le à jamais !
1.— Anges du Seigneur, bénissez le Seigneur :
Cieux, bénissez le Seigneur.
2.— Eaux suspendues au-dessus des cieux, bénissez [le Seigneur :
Puissances du Seigneur, bénissez toutes le [Seigneur.
3.— Soleil et lune, bénissez le Seigneur :
Etoiles du ciel, bénissez le Seigneur.
4.— Pluie et rosée, bénissez le Seigneur :
Vents que Dieu déchaîne, bénissez tous le [Seigneur.
5.— Feu et chaleurs, bénissez le Seigneur :
Froid et chaleur, bénissez le Seigneur.
6.— Rosée et givre, bénissez le Seigneur :
Gelées et frimas, bénissez le Seigneur.
7.— Glace et neige, bénissez le Seigneur :
Nuits et jours, bénissez le Seigneur.
8.— Lumière et ténèbres, bénissez le Seigneur :
Eclairs et nuages, bénissez le Seigneur.

II. — Que la terre bénisse le Seigneur :
Qu'elle le loue et l'exalte à jamais !
1.— Montagnes et collines, bénissez le Seigneur :
Plantes qui croissez sur la terre, bénissez [toutes le Seigneur.
2.— Fontaines, bénissez le Seigneur :
Mers et fleuves, bénissez le Seigneur.
3.— Monstres marins, et tout ce qui s'agite dans les [eaux, bénissez le Seigneur :
Oiseaux du ciel, bénissez tous le Seigneur.
4.— Bêtes sauvages et troupeaux, bénissez tous le [Seigneur :
Enfants des hommes, bénissez le Seigneur.

III. — Qu'Israël bénisse le Seigneur :
Qu'il le loue et l'exalte dans les siècles !
1.— Prêtres du Seigneur, bénissez le Seigneur :
Serviteurs du Seigneur, bénissez le Seigneur.
2.— Esprits et âmes des justes, bénissez le Seigneur :
Saints et humbles de cœur, bénissez le Sei- [gneur.
3.— Ananias, Azarias, Misaël, bénissez le Seigneur :
Louez-le et exaltez-le dans les siècles.

FINALES : 1.— *Bénissons le Père et le Fils avec l'Esprit- [Saint :*
Louons-le et exaltons-le dans les siècles [1].
2.— Vous êtes béni, *Seigneur,* dans le firmament du [ciel :
Et vous êtes louable, et glorieux, *et élevé au- [dessus de tout* à jamais !

Abordons le commentaire.

*
* *

L'hymne s'ouvre par une invitation commune à toutes les créatures :

Bénissez toutes le Seigneur, œuvres du Seigneur :
Louez-le et exaltez-le à jamais !

Voilà la thèse générale, si je puis ainsi dire. Tout ce qui suit en sera le développement.

Nous avons observé que la première partie du *Benedicite* s'adresse exclusivement *aux créatures du ciel,* à celles du moins qui, d'après les croyances des anciens, y avaient leur origine ou leur centre [2]. Et de vrai, jusqu'au passage où la « terre » est invitée à son tour à bénir Jéhovah, — *Benedicat terra Dominum,* — il n'est question dans les huit premiers versets que des êtres et réalités supraterrestres ou censées telles. C'est ce qui ressort surtout du texte de Théodotion qui place le ℣ 58 avant le 59e, de sorte qu'il faudrait lire ainsi :

Cieux, bénissez le Seigneur ;
Louez-le...
Anges du Seigneur, bénissez le Seigneur ;
Louez-le...

[1] Sur toute cette question voir Cornely, *Introd. gener.*, t. I, p. 106 ; *Introd. spec.*, t. II, pp. 499-504 ; — Knabenbauer, *op. cit.*, pp. 50-57 ; — Philippe, art. *Daniel,* dans le *Dictionn. de la Bible* de Vigouroux ; — Fabre d'Envieu, *op. cit.*, t. I, pp. 822 et suiv.
[2] On le lit en effet plus haut : ℣. 56.
[3] Ce dernier mot est emprunté au ℣. 55.

[1] Nous mettons en italiques tout ce qui ne se trouve pas dans le texte sacré.
[2] Fillion, *La Sainte Bible,* t. VI, p. 248.

Cette disposition des versets nous semble préférable à celle des LXX et de notre Vulgate, car elle permet de voir dans le ℣ 58 la formule même de la thèse développée à travers les versets qui suivent, et de plus elle fait de ce verset comme un pendant du *Benedicat terra Dominum* et du *Benedicat Israël* [1]. Nous apercevons mieux ainsi les trois points de repère qui délimitent les parties du cantique.

Or les « cieux » que le poète invite à bénir Jéhovah doivent être entendus ici dans le sens le plus large. Par cette expression les Hébreux ne désignaient pas seulement la demeure de Jéhovah, où « il a établi son trône [2] » et où les anges, les plus parfaites de ses créatures, se tiennent à ses côtés [3], mais aussi tous les vastes espaces où le Tout-Puissant a semé comme en se jouant les étoiles, le soleil et la lune [4]; où il rassemble les nuages [5]; où brillent les éclairs et où gronde le tonnerre [6]; que parcourent la lumière et les vents [7]. Et de vrai nous ne parlons pas nous-mêmes différemment; le « ciel » chez nous est un mot à signification pareille, très étendue. On saisit mieux dès lors toute la pensée du poète. Il ne se contente pas de s'adresser aux anges; les êtres inanimés, même les phénomènes qui se passent dans les régions supérieures de l'air, sont personnifiés par lui afin de paraître plus aptes à entendre l'invitation qu'il adresse, car il ne veut oublier rien ni personne.

Mais comment donc ces créatures supraterrestres — animées ou inanimées — bénissent-elles le Seigneur? Pour le comprendre, il suffit de se rappeler leur ordonnance générale aussi immuable qu'harmonieuse, laquelle repose sur la fixité des lois que le Créateur posa dès l'origine et qui régissent le monde. En obéissant à la loi éternelle de Dieu, toute créature atteste son absolue dépendance vis-à-vis du Maître souverain des choses, et cette obéissance, volontaire chez les unes, mathématique chez les autres, devient une louange tacite qui glorifie le Seigneur. C'est dans ce sens que le psalmiste parle des « cieux qui racontent la gloire de Jéhovah, » et du « firmament qui proclame la puissance de ses mains [8]. »

Une fois son invitation adressée aux « cieux » d'une manière générale, le poète du *Benedicite* passe en revue tout ce qu'il découvre ou imagine dans les immensités célestes. L'ordre qu'il suit est très simple : c'est une énumération descendante. Plus loin, quand il s'agira des créatures terrestres, le poète observera une marche toute contraire : ce sera la gradation ascendante. Ici donc nous le voyons partir des sphères plus élevées pour descendre aux moins élevées jusqu'à ce qu'il rencontre la terre.

[1] Dans le Ps. CXLVIII, la mention du « ciel » est également placée avant la mention des « anges. » Comp. Ps., CII, 19-20.
[2] Cf. Ps., CII, 19; etc., etc.
[3] Cf. III Rois, XXII, 19; etc.
[4] Cf. Ps., VIII, 4; etc.
[5] Cf. Gen., IX, 14; II Rois, XXII, 12; IV Rois, VII, 2, 19; etc.
[6] Cf. II Rois, XXII, 14.
[7] Cf. Ps., CXXXIV, 6, 7; Jérém., X, 13.
[8] Ps., XVIII, 1.

Il parle aux « anges » d'abord, parce qu'ils remplissent le ciel supérieur, le « cœlum empyreum » des anciens, le « ciel des cieux » de la Bible, au sommet duquel habite le Très-Haut dans « une lumière inaccessible » [1] :

Anges du Seigneur, bénissez le Seigneur.

Puis viennent les « eaux d'en haut, » *aquæ omnes quæ super cœlos;* le grec porte une addition : ὕδατα καὶ πάντα τὰ ὑπεράνω. On estime que la leçon de la Vulgate est à retenir de préférence. Il est clair en tout cas que ce verset reflète les théories cosmogoniques des Hébreux. Ceux-ci admettaient que la terre au début fut recouverte par les eaux qui lui servaient comme de vêtement [2], énorme masse liquide appelée le *thehôm*, l' « abîme » [3]; mais au deuxième jour de la création la terre se trouva dégagée de son enveloppe après la formation de l'*étendue* [4], qui s'élevant au milieu des eaux en souleva une partie, tandis que le reste fut recueilli dans les réservoirs inférieurs [5]. Le psalmiste décrit tout cela très poétiquement :

Il (Jéhovah) a affermi la terre sur ses bases :
Tu l'avais enveloppée de l'*abîme* comme d'un vêtement;
Les eaux recouvraient les montagnes.
Elles s'enfuirent devant ta menace;
Au bruit de ton tonnerre elles reculèrent épouvantées [6].

Or les « eaux » du *thehôm*, au-dessus de l'« étendue », sont précisément celles que notre poète appelle ὕδατα ... τὰ ὑπεράνω τοῦ οὐρανοῦ, et celles au-dessous de l'« étendue » forment les océans et les fleuves; c'est au sein des premières que Jéhovah « a bâti sa demeure », c'est sur elles transformées en nuages qu'il s'avance avec majesté [7], c'est en les réunissant qu'il constitue les cataractes dont il ouvre, quand il lui plaît, les formidables barrages [8].

Telles sont les « eaux supérieures » que le poète invite à bénir Jéhovah :

Eaux suspendues au-dessus des cieux, bénissez le Sei-[gneur!

Voici maintenant le tour des « puissances » de Dieu, ou comme porte le grec de Théodotion : πᾶσα ἡ δύναμις Κυρίου. Il semble que ce verset s'inspire de celui du psaume 102 (℣ 21) :

Bénissez Jéhovah, vous toutes ses *armées!*

« Puissances » du Seigneur, « armées » de Jéhovah, sont des expressions parallèles et synonymes. Or les « armées » de Dieu, dans le langage biblique, ce sont très souvent [9] les multitudes d'astres qui forment la splendide parure du firmament [10]; quelquefois encore ce sont les vents et la foudre dont le Seigneur fait ses messagers. Dans le passage qui

[1] I Tim., VI, 16.
[2] Cf. Ps., CIII, 6.
[3] Cf. Gen., I, 2.
[4] En hébreu *râquia'*, que la Vulgate traduit par « firmamentum, » mais qui étymologiquement signifie plutôt *expansum solidum*. Gen., I, 6, 7; Jérém., X, 12, 13.
[5] Ps., CIII, 10.
[6] Ps., CIII, 5, 6, 7.
[7] Cf. Ps., CIII, 3.
[8] Cf. Gen., I, 7; VII, 11; Is., XXIV, 18.
[9] Cf. Hetzenauer, *Theologia biblica*, p. 381; — Gesenius, *Thesaurus*, p. 1146.
[10] Cf. Gen., II, 1.

nous occupe, étant donné le contexte, nous pensons que la πᾶσα δύναμις Κυρίου doit s'entendre des astres qui brillent au firmament et révèlent de façon si éclatante la puissance de Dieu [1]. Aussi bien le poète nous parle-t-il tout aussitôt des astres du ciel, car il ajoute :

Soleil et lune, bénissez le Seigneur :
Etoiles du ciel, bénissez le Seigneur.

Après les astres, sont invités à bénir Dieu les phénomènes météorologiques et certaines forces de la nature, à qui le poète *prête* une intelligence et une voix, et qu'il considère d'ailleurs comme autant de réalités du monde supraterrestre :

4. — Pluie et rosée, bénissez le Seigneur :
Vents que Dieu déchaîne...
5. — Feu et chaleurs...
Froid et chaleur...
6. — Rosée et givre...
Gelée et frimas...
7. — Glace et neige, bénissez le Seigneur !

Il est évident qu'il y a des répétitions en ces versets : la *rosée* revient deux fois ; la *chaleur* est signalée à deux reprises distinctes. Les critiques remarquent d'autre part que les textes des LXX et de Théodotion offrent des divergences notables et dans les mots qu'ils emploient et surtout dans l'ordre d'énumération ; ce qui permettrait de penser que ces interprètes n'eurent pas sous les yeux un même original hébreu. Conséquemment, des répétitions de mots, même de versets ou d'hémistiches, ont dû s'ensuivre. Knabenbauer [2] estime que plusieurs des versets ci-dessus faisant double emploi, pourraient bien n'avoir pas appartenu au texte hébreu primitif, à savoir :

Frigus et æstus — répétition de *ignis et æstus ;*
Rores et pruina — répétition de *imber et ros,* de *gelu et frigus ;*

par suite il suffirait de conserver les ℣℣ 66, 69 et 70 de la Vulgate, les autres (℣℣ 67, 68) ne comptant pas.

Quoi qu'il en soit de cette critique, nous ferons remarquer que l'Eglise a voulu dans le psautier suivre fidèlement la Vulgate ; il s'ensuit que de tous les principaux phénomènes de la nature aucun n'est oublié : les grandes pluies et la pluie plus fine, les vents violents et la brise glacée, le feu et les ardeurs qui s'en dégagent, l'hiver et l'été, la douce et tiède rosée comme le givre, comme la glace, comme la neige aux blancs flocons, tout doit louer et bénir Jéhovah.

Le poète poursuit :

Nuits et jours, bénissez le Seigneur ;
8. — Lumière et ténèbres...
Eclairs et nuages, bénissez le Seigneur !

Ce dernier hémistiche n'est vraisemblablement pas ici à sa place. Aussi Théodotion l'a-t-il reporté à la fin de l'énumération précédente, après le ℣ 70 de notre Vulgate. C'est d'ailleurs à bon droit que les « éclairs » et les « nuages » sont rapprochés, puisque c'est du sein de la nue que part l'éclair, signe avant-coureur de l'orage et du tonnerre.

Quant aux « nuits » et aux « jours », nous ferons remarquer que ces termes désignent les périodes de temps remplies alternativement par l'obscurité et par la lumière ; voilà pourquoi la « nuit » est mentionnée avant le « jour », conformément aux usages des Juifs qui comptaient les journées d'un coucher de soleil à l'autre. — Par suite « lumières » et « ténèbres » ne sont plus absolument synonymes de « jours » et de « nuits », comme quelques commentateurs le prétendent en vertu des lois du parallélisme ; il faut conserver au mot « lumières » son sens spécifique et particulier, et au mot « ténèbres » le sens d'obscurité [1].

* * *

Des régions supraterrestres le poète du *Benedicite* descend sur la terre : celle-ci est invitée à son tour à chanter le Seigneur.

Que la terre bénisse le Seigneur :
Qu'elle le loue et l'exalte à jamais !

Ainsi que le mot « cœli », le terme « terra » demande à être entendu dans sa signification la plus large. L'énumération qui suit détaille précisément les sens multiples qu'il convient d'attacher à cette expression. Nous avons dit que la gradation des idées n'est plus descendante comme dans la première partie du cantique ; elle est ascendante ici, le poète remontant *a minoribus ad majora, a minus perfectis ad perfectiora.*

En effet voici tout d'abord les « montagnes » et les « collines » ; c'est bien ce que l'on rencontre en premier lieu quand on descend du ciel en terre ; c'est ce qui caractérise la terre dans son ensemble aux yeux de l'observateur.

Mais aussitôt la pensée des « montagnes », des « collines », appelle chez le poète l'idée de végétation ; comment, au souvenir de ces montagnes grandioses ou de ces collines gracieuses, ne pas se rappeler tout le monde d'arbres et de plantes qui leur servent de parure ? C'est la raison d'être de l'hémistiche suivant :

Plantes *(universa germinantia)*, bénissez le Seigneur !

Viennent maintenant les « fontaines ». Ne conviendrait-il pas de placer auparavant, comme l'a pensé Théodotion [2], les « mers et les fleuves » ? Nombre de critiques tiennent cette interversion pour très raisonnable et la préfèrent [3]. En réalité « mers et fleuves » forment un groupement plus général que les simples « *fontes* » (ou les ὄμβροι καὶ πηγαὶ ainsi que lisent les LXX) ; la gradation ascendante garderait donc davantage son caractère dans cette hypothèse. En tout cas l'évocation de l'élément aquatique suscite immédiatement dans la pensée du poète le souvenir des êtres qui se meuvent dans les eaux :

[1] Cf. Baruch, III, 34, 35.
[2] *Comm. in Dan.*, pp. 127-128.

[1] En hébreu *h'oschec* par opposition à *'ôr*. Cf. Gen., I, 2, 4, 5, 18. — Comp. Gesenius, *Thesaurus*, pp. 533-534. — Le psalmiste a dit très bien : « Il (Jéhovah) amène les *ténèbres* et il est *nuit*. » Cf. Ps., CIV, 20 (en hébreu).
[2] Il insère le ℣ 77 après le ℣ 78.
[3] Knabenbauer, *op. cit.*, p. 128.

Monstres marins et tout ce qui s'agite dans les eaux,
[bénissez le Seigneur !

Or de même que les vastes réservoirs des « mers et des fleuves » renferment des poissons sans nombre, l'immensité de cet autre océan que sont les airs est rempli d'une foule d'oiseaux : l'auteur du *Benedicite* passe donc assez naturellement du monde marin au monde des volatiles :

Oiseaux du ciel, bénissez le Seigneur !

Il en arrive ensuite aux animaux qui foulent du pied la terre :

Bêtes sauvages et troupeaux...

Dans cette expression sont compris et les animaux des forêts que l'homme n'apprivoise pas : τὰ θηρία, et les animaux domestiques, τὰ κτήνη, que nous utilisons pour notre service.

Enfin voici l'homme, le roi de la création visible :

Enfants des hommes, bénissez le Seigneur !

Il convenait de finir l'énumération par l'homme, puisque Dieu

Lui a donné l'empire sur les œuvres de *ses* mains,

et qu'il a mis

Toute la création sous ses pieds :
Brebis et bœufs, tous ensemble
Et les animaux des champs,
Oiseaux du ciel et poissons de la mer,
Et tout ce qui parcourt les sentiers de l'océan [1].

A l'homme donc d'achever le concert de la création. Plus élevé que le monde inintelligent qui l'entoure, portant au front le rayonnement de la sagesse éternelle, et dans la poitrine un cœur fait pour aimer, l'homme n'est-il pas placé au sommet des choses visibles afin que, selon la belle remarque de Clément d'Alexandrie, toutes les harmonies de l'univers arrivent à lui, s'accordent et s'épurent en passant par son âme et par ses lèvres, et montent unies à sa prière vers le Créateur en hymnes de louange et d'adoration ?

* * *

Après le ciel, après la terre, c'est Israël que le poète invite à bénir Jéhovah ; tant il est vrai que pour l'Hébreu Israël occupait dans le monde un rang à part ; sa qualité de peuple de l'alliance lui donnait sur les nations une prééminence dont tout bon juif se sentait fier à l'excès. A ces glorieuses prérogatives étaient annexées aussi de graves obligations, entre autres celle de n'adorer que le seul vrai Dieu, Jéhovah, de garder son culte, de ne jamais abandonner ses commandements. Dans le concert des créatures le Seigneur avait donc le droit d'attendre une louange plus spéciale de la part de son peuple de prédilection. Voilà pourquoi l'auteur du *Benedicite* distingue Israël dans toute la création visible, et lui demande particulièrement de bénir le Tout-Puissant :

Qu'Israël bénisse le Seigneur ;
Qu'il le loue et l'exalte dans les siècles !

[1] Ps., VIII, 7-9.

Or en Israël la classe privilégiée, la classe vouée surtout au culte de Dieu, n'était-ce pas celle des prêtres et des lévites ? Aussi bien est-ce aux prêtres que notre poète s'adresse d'abord :

Prêtres du Seigneur [1], bénissez-le...

Les enfants d'Israël se déchargeaient du soin de la prière et des sacrifices sur « la maison d'Aaron » et sur « la maison de Lévi [2]. » C'est pour cela sans doute que le second hémistiche :

Serviteurs du Seigneur, bénissez le Seigneur,

doit s'entendre des ministres de rang inférieur, qu'on désignait sous le nom de lévites. Assurément le terme δοῦλοι, *servi*, pourrait également s'interpréter dans le sens de « dévots de Jéhovah, » comme on l'explique en maints passages de l'Ecriture [3], mais pour le motif donné tout à l'heure nous préférons lui attacher la signification de « ministres, » de fonctionnaires du culte divin [4].

En outre des prêtres et des lévites plus spécialement consacrés par leur vocation même au ministère de la louange divine, il existait en Israël de très nombreux fervents de Jéhovah. C'est à eux que le poète maintenant s'adresse :

Esprits et âmes des justes...
Saints et humbles de cœur...

On a dit qu'il s'agissait dans le premier hémistiche des âmes des trépassés, reposant « dans le sein d'Abraham, » ou dans les limbes [5]. Cette interprétation est abandonnée aujourd'hui, car on a reconnu que le chantre du *Benedicite* ne parle en tout ce passage que des vivants et nullement des morts. Knabenbauer [6] estime que le « spiritus et animæ justorum » se rapporte aux ✝✝ précédents, par manière de développement poétique, et qu'il servirait à mieux faire comprendre comment « prêtres » et « lévites » — les « justes, » (δικαίοι) par excellence de la société israélite, — devaient de toutes « les forces de leur âme » bénir le Seigneur. Nous nous séparons ici du savant exégète ; selon nous les ✝✝ 86 et 87 visent quelques catégories nouvelles parmi les enfants d'Israël. Et ce qui nous autorise à le penser, c'est le génitif d'apposition : δικαίων, *justorum*, qui détermine le sens de πνεύματα καὶ ψυχαὶ, *spiritus et animæ ;* génitif qui ne se peut guère rattacher, croyons-nous, aux substantifs trop éloignés ἱερεῖς et δοῦλοι, *sacerdotes* et *servi*, des ✝✝ 84 et 85. Au contraire, les deux ✝✝ 86 et 87 se complètent l'un l'autre en vertu du parallélisme et s'éclairent mutuellement.

Le poète sacré mentionne donc ici trois catégories d'Israélites qu'il veut voir tout particulièrement louer le Seigneur, parce que leur louange sera plus agréable à Dieu : les δικαίοι, les ὅσιοι et les ταπεινοὶ τῇ καρδίᾳ : *justi, sancti, humiles corde.*

[1] Les LXX omettent le génitif Κυρίου, au ✝ 84 et au ✝ 85 : εὐλογεῖτε ἱερεῖς. ... εὐλογεῖτε δοῦλοι...
[2] Cf. Ps., CXXXIV, 19, 20.
[3] Cf. Ps., CIV, 6, 42 ; Jug., II, 8 ; Job, I, 8 ; II, 3 ; XLII, 8 ; Jérém., XXXIII, 21, suiv. ; Deut., XXXII, 36 ; etc.
[4] Cf. Gesenius, *op. cit.*, p. 979.
[5] Ainsi Théodoret, Calmet, Maldonat.
[6] *Op. cit.*, p. 149.

Les premiers semblent désigner plus précisément — d'après l'étymologie du mot — tous ceux qui observent à la lettre les lois de Jéhovah, se distinguant ainsi par leur « justice, » leur droiture au service du Seigneur, marchant fidèlement dans ses sentiers et ne s'écartant jamais ni à droite ni à gauche du véritable chemin ; ceux-là sont invités à mettre tout « leur esprit » et toute « leur âme » — πνεύματα καὶ ψυχαὶ [1] — à bénir Jéhovah :

Esprits et âmes des *justes*, bénissez le Seigneur !

C'est dans le même sens que le Christ expliquait au Scribe, venu pour l'interroger, le premier commandement de la Loi : « Ecoute, Israël... Tu aimeras le Seigneur ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta force [2]. »

Les ὅσιοι, *sancti*, sont ceux qu'une longue pratique de la loi et des vertus a rendus déjà très agréables au Seigneur ; ce sont les *pii*, les bien-aimés de Dieu, et donc les *sancti*, les « saints » en Israël.

Enfin les ταπεινοὶ τῇ καρδίᾳ, *humiles corde*, paraissent être tous ceux en général dont le cœur est brisé par la souffrance, mais plus spécialement « dans le cas présent, observe Fillion [3], les Juifs déportés en Chaldée. » Quiconque accepte généreusement l'épreuve attire toujours la compassion du ciel, et même Jéhovah a promis de porter de préférence « ses regards sur celui qui est humble et qui a le cœur brisé [4]. » Les tribulations pouvaient donc et devaient se transformer chez les enfants d'Israël en louanges au Seigneur.

Dès lors la transition du ℣ 87 au ℣ 88 se présente toute naturelle. Si parmi les Juifs fidèles de l'exil il se trouvait des « cœurs brisés, » mais en même temps « résignés, » remplis d'amour pour la loi et de piété tendre envers Jéhovah — δικαίοι καὶ ὅσιοι, — n'étaient-ce pas en première ligne les trois jeunes hommes Ananias, Azarias et Misaël ? Aussi d'eux-mêmes, dans l'élan de leur foi et de leur amour, s'invitèrent-ils mutuellement à chanter le Seigneur :

Ananias, Azarias, Misaël, bénissez le Seigneur :
Louez-le et exaltez-le dans les siècles !

C'est par ce cri spontané de leur âme religieuse qu'ils complètent l'hymne de louange dont leur mémoire gardait un souvenir si profond, et qui d'ailleurs traduisait si bien leur reconnaissance à cette heure de leur vie.

*
* *

Le *Benedicite* de notre bréviaire est suivi de deux finales. La première est une doxologie trinitaire :

Bénissons le Père et le Fils avec l'Esprit-Saint :
Louons-le... etc.

On sait qu'à partir du IVe siècle l'usage s'établit de joindre aux psaumes la petite doxologie *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto* [1]. C'est une formule équivalente, plus explicite et plus complète, que l'Eglise a ajoutée au *Benedicite*. De fait, après ce cantique on ne récite pas, comme après les psaumes, le *Gloria Patri ;* la doxologie *Benedicamus Patrem...* en tient lieu. Il semble que cette prière fut intercalée à cette place pour faire suite au geste des pieux jeunes gens qui s'excitaient dans la fournaise à louer leur Dieu si puissant et si bon. Le nôtre aussi est infiniment bon et infiniment puissant. Il ne se nomme plus Jéhovah, comme il s'était nommé devant Moïse ; il ne se dit même plus : « Dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël » ; il s'appelle « Père, » « Fils » et « Esprit-Saint. » Pourtant c'est ce même Dieu que les Hébreux adoraient déjà dans l'unité de son essence ; nous l'adorons à notre tour dans la Trinité de ses Personnes. Ainsi le *Benedicite* de l'Eglise fait-il écho au *Benedicite* de la Synagogue ; il le complète en l'éclairant d'une lumière que les enfants d'Israël ne pouvaient qu'à grand'peine soupçonner [2].

La seconde finale de notre cantique est empruntée au *Benedicite* lui-même, ℣ 56 :

Vous êtes béni, *Seigneur* [3], dans le firmament du ciel :
Et vous êtes louable et glorieux, *et élevé au-dessus de* [*tout* [4], à jamais !

Il convenait de terminer notre cantique par cette prière adressée directement à Dieu, dans laquelle le Très-Haut est loué, béni, glorifié pour ce qu'il a créé de plus magnifique, « le firmament du ciel, » l'œuvre de ses mains qui chante le plus puissamment sa gloire. Un Dieu si grand, si élevé, doit être l'objet de nos hommages, de notre reconnaissance, de notre amour, à jamais !

*
* *

Le *Benedicite* devrait être le chant quotidien de l'humanité ; du couchant à l'aurore, du matin jusqu'au soir, les hommes ont, ce me semble, l'obligation de le redire. En cela ils ne feraient qu'imiter le reste des créatures qui ne cessent de louer le Créateur, obéissent invariablement à ses lois et exécutent ses ordres.

L'Eglise entend que le prêtre du moins soit chargé de suppléer à l'indifférence ou à l'oubli des hommes, ses frères. Voilà pourquoi une fois chaque jour, après la messe qui est le « sacrifice de louanges » par excellence, et de plus le dimanche une seconde fois, aux laudes du Bréviaire, elle lui demande de réciter le *Benedicite omnia opera Domini*. Cette charge est en même temps pour nous un hon-

[1] On reconnaît généralement que le terme πνεύματα désigne surtout les facultés supérieures de l'âme humaine, et celui de ψυχαὶ les facultés inférieures et sensitives.
[2] Cf. Marc, XII, 29, 30.
[3] *La Sainte Bible*, t. VI, p. 251.
[4] Cf. Is., LXVI, 2.

[1] Sur l'origine de cette doxologie voir Bäumer, *Histoire du Bréviaire romain*, t. I, pp. 177-178.
[2] « Lex a Deo data, dit S. Epiphane,... præscripsit... solum Deum cognoscere et adorare ; in unitate prædicatum nomen, in unitate Trinitas nuntiabatur et credebatur apud optimos eorum (Judæorum), scilicet prophetas et sanctos. » *Patr. græc.*, t. 41, col. 212. Comp. Hetzenauer, *Theolog. bibl.*, t. I, pp. 465 et suiv.
[3] Mot suppléé par l'Eglise.
[4] Incise également ajoutée par l'Eglise, mais d'après le ℣ 54.

neur. Car le prêtre demeure le pontife du monde de la grâce, comme l'homme est le pontife du monde de la nature ; l'un et l'autre se tiennent au sommet des deux ordres de choses que Dieu a créés. Au sommet de la création visible l'homme se fait l'écho de tous les êtres, et renvoie leurs louanges vers le ciel en un chant d'amour ; au sommet de la création invisible qui s'appelle le monde surnaturel, le prêtre recueille aussi toutes les louanges, toutes les bénédictions, toutes les prières et les renvoie vers le Seigneur en un hosanna magnifique, hosanna d'autant plus puissant que sa voix n'est plus seulement la sienne, mais la voix même de l'Eglise et la voix de J.-C. C'est pourquoi Tertullien l'appelle excellemment : *Operarius gloriæ divinæ*.

Il importe certes que nous ne soyons pas trop au-dessous de notre tâche ; la gloire du Très-Haut y est intéressée. Si le souvenir de ces grandes vérités nous pénétrait davantage, ne réciterions-nous pas avec plus de ferveur et d'attention le *Benedicite*, après la sainte messe surtout, alors que nous venons d'immoler la Victime qui sait le mieux chanter l'hymne de gloire au Père « qui est dans les cieux » ?

Puisse le modeste commentaire qu'on vient de lire être de quelque secours à nos dignes confrères, éclairer l'esprit des uns en les instruisant, et réveiller la piété des autres en les portant à aimer Dieu davantage !

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Quelles sont les relations du mérite avec la souffrance ? Par souffrance, pour le dire tout de suite, j'entends toute gêne éprouvée par la nature déchue, dans l'accomplissement d'une action moralement bonne. Que de fois on entend dire : « Vous souffrez ? donc vous avez du mérite. — Un tel a du mérite, car il se sacrifie, il se dévoue, il se surmonte, etc. — Celui-là n'a pas grand mérite, car ce qu'il fait ne lui coûte rien, ne lui demande pas d'efforts. »

Certes, je suis loin de vouloir nier que la souffrance soit un facteur dans l'augmentation du mérite, mais je me demande s'il y a lieu de lui donner une si grande importance en pratique, *quand il s'agit du mérite*. Serait-elle donc un principe essentiel, un élément constitutif, ou du moins une condition *sine qua non* du mérite, pour qu'on la mette ainsi toujours en avant ? Est-ce que le mérite ne dépend pas avant tout du degré de grâce sanctifiante, de la correspondance plus ou moins parfaite à la grâce actuelle, de la pureté du motif surnaturel, etc., qu'on apporte dans l'accomplissement de ses bonnes actions ?

Le saint ravi en extase pendant sa prière, mérite assurément, et pourtant il ne souffre guère, tandis que le simple fidèle pendant le même exercice pourra fort bien passer son temps à lutter contre les distractions, et donc à souffrir. Faudra-t-il admettre que le second a plus de mérite que le premier, parce qu'il a souffert ?

2° Il y en a qui admettent assez facilement que la douleur physique, portée à un certain degré, puisse diminuer le volontaire à tel point qu'il n'y ait plus un acte humain parfait. — Voici par exemple une personne malade, qui éprouve des douleurs atroces, insupportables; à un moment donné, exaspérée par la souffrance, elle se met à proférer une suite ininterrompue de gros jurons. Doit-on admettre facilement que la douleur ait enlevé à cette personne la pleine advertance à son acte peccamineux, et donc le parfait consentement requis pour une faute ? Mais a-t-on jamais songé à excuser de péché *mortel* les martyrs, parce que *vaincus par la douleur* ils ont eu la faiblesse de nier leur foi ? — Pourquoi serait-on plus indulgent pour le malade de tout à l'heure que pour les martyrs tombés, puisque dans les deux cas c'est la même cause (l'excès de la douleur) qui les pousse au péché ?

R. — Ad I. La souffrance, en tant que telle, n'est point par là-même œuvre méritoire ; il y faut, comme à tout autre exercice de vertus, les conditions préalables, concours de grâce sanctifiante et d'influx de la charité, que réclament les théologiens à propos de la doctrine du mérite. Comme, cependant, une œuvre est, humainement parlant, d'autant plus digne de louange et de récompense éventuelle qu'elle suppose plus d'effort et de volontaire énergie dépensée dans sa cause, on a pris l'habitude de voir dans la souffrance, dans toutes les nuances de l'héroïsme du sacrifice, comme une sorte de type pratique des œuvres méritoires.

Il y aurait abus, évidemment, à ne voir du mérite que dans la souffrance, ou à voir du mérite dans toute souffrance. Beaucoup d'*opera pia*, qui ne sont pas douloureux, mais qu'imprègnent et vivifient les saintes influences de la grâce sanctifiante et de la vertu de charité, sont très méritoires. Rien n'empêche de penser que les saints ont plus mérité par l'intensité de leur amour de Dieu que par leurs pratiques de la vertu de force ou de pénitence.

Une place à part, néanmoins, est à faire à la douleur dans la vie chrétienne, au point de vue du mérite, suivant l'exemple que nous en donne la vie de Notre-Seigneur dans la dernière période de sa passion et de sa mort.

Rien n'est plus propre à déprimer ou à élever le cœur humain que la souffrance, suivant qu'il y voit une fatalité brutale qui l'écrase, ou un moyen, efficace entre tous, de participation aux souffrances et aux mérites du Christ. Dans le premier cas c'est la sombre révolte et l'abîme sans fond du désespoir ; dans le second, c'est la lumière, la paix, l'ineffable réconfort du calice, après l'amertume du premier contact. *Qui legitime certaverit coronabitur ;* et quel plus dur et inévitable champ de bataille pour l'homme, que le terrain où tous les jours, du berceau à la tombe, il est aux prises avec la douleur !

Gardons-nous donc d'enlever aux fidèles l'idée, peut-être théologiquement un peu exagérée, en tout cas peut-être un peu trop exclusive, qu'ils ont du rôle de la souffrance dans l'ordre du mérite surnaturel. Cette idée, après tout, n'est pas une erreur, loin de là, et rien n'est bon, au point de vue de la pratique chrétienne de la vie, comme tout ce qui *transforme* la douleur, la divinise, la

rend non seulement supportable et objet de patiente résignation, mais objet même d'amour et de complaisance. A quoi il faut ajouter toutes les autres valeurs surnaturelles de la souffrance (expiatoire, satisfactoire, purificatoire, etc.) qui en font, pour nous comme pour le divin Crucifié, le centre et le pivot de l'œuvre rédemptrice.

Vous pourrez lire avec grand plaisir et profit sur ce sujet les merveilleuses pages que consacre Mgr Gay à la *Douleur chrétienne* dans son chef-d'œuvre : *La vie et les vertus chrétiennes* (t. I, ch. XIII).

Ad II. Très certainement, l'extrême acuité d'une douleur exaspérée peut compromettre l'équilibre normal de l'acte humain, au point d'atténuer et même de supprimer l'imputabilité morale de certains mouvements *primo-primi, secundo-primi* au moins, qui en sont la conséquence, en des sujets insuffisamment trempés pour résister victorieusement à la poussée violente du mal. Ceci est d'enseignement commun élémentaire au traité *De Actibus humanis*.

Il faut se garder toutefois des confusions équivoques qui se rencontrent en cette matière. Tout d'abord, autre chose est la poussée d'atroce douleur qui procède *ab intrinseco,* du mal interne dont souffre le composé humain, et autre chose celle qui a sa cause dans une violence physique ou morale exercée sur lui *ab extrinseco,* par le fait d'une cause étrangère.

Dans le premier cas, il y a surprise possible, explosion plus ou moins consciente de réaction réflexe, *antécédence* donc d'un mouvement organique qui met en branle la sensibilité, avec déclanchement automatique de ses résistances et révoltes, avant toute advertance de l'intelligence et tout consentement libre de la volonté. L'homme, alors, peut être assez bien assimilé à une pile dont le survoltage exagéré amène la décharge intérieure subite, lorsque le potentiel électrique y atteint un certain point critique de tension maxima.

Dans le second cas, au contraire, la décharge électrique menaçante vient du dehors ; on la connaît comme telle à l'avance ; on est prévenu, ou tout au moins on peut l'être, et alors, ou l'on prend ses dispositions pour ne pas approcher du contact dangereux, ou, s'il faut le subir, on s'apprête à réagir dans la mesure qui sera possible.

L'excitation sensorielle avec ses conséquences psychologiques est donc très différente dans ces deux hypothèses, au double point de vue de son automatisme originel et des opérations réflexes indélibérées qu'elle peut occasionner.

Autre distinction, maintenant. Il y a douleur simple, *isolée,* et douleur *comparative*. Ces épithètes ne sont peut-être pas très scientifiques, très classiques et usitées, voulons-nous dire. Elles sont claires ; cela suffit. Douleur isolée, cela veut dire simple impression de souffrance, et rien de plus, au moment où elle se produit. Il y a au contraire douleur *comparative* quand le *choix* s'impose entre une souffrance à endurer, connue comme telle à l'avance, et une certaine autre chose à faire ou à ne pas faire. On dirait aussi bien : douleur *conditionnelle,* qui menace, mais reste suspendue à une certaine condition préalablement fixée. Une rage subite de dents est une souffrance isolée, absolue ; l'opération chirurgicale subie à froid, et de sang-froid, pour sauver un membre menacé, est une souffrance comparative. Et les deux cas sont très différents. Il y a, dans le second, jugement comparatif d'abord entre les deux termes (souffrir *ou* perdre un bras, souffrir *ou* pécher, etc.), et puis, élection volontaire d'un terme, avec libre rejet de l'autre. Dans le premier cas, au contraire, rien de tout cela : ni jugement de l'esprit, ni consentement délibéré de la volonté.

Ceci dit, l'objection faite à propos des martyrs est facile à résoudre. Chez eux, en effet, il s'agissait d'une souffrance 1° *ab extrinseco,* d'une crainte ou violence venant du dehors, et dans des conditions de connaissance préalable parfaite. Mais, de plus, il s'agissait d'une souffrance 2° *comparative* ou conditionnelle, et le terme corrélatif de la souffrance était alors la plus énorme des fautes : l'apostasie, ou l'idolâtrie formelle. Or, s'il y a des excuses, au moins *a tanto,* dans le cas du malade auquel la souffrance arrache un blasphème en raison du caractère *secundo-primus* de cette vilaine explosion subite de révolte, il n'en est plus de même chez l'homme qui se trouve amené à choisir de sang-froid entre la douleur, la mort même, et l'éternelle damnation de son âme.

Et ne dites pas que, la souffrance étant identique dans les deux circonstances, identique aussi doit être l'excuse qu'elle comporte, en cas de défaillance morale dans l'acte humain. Non ! la souffrance n'est pas identique. *Réelle* dans le malade qu'elle torture, elle n'est que *crainte* dans l'apostat, qui précisément l'évite en trahissant sa foi. Ajoutons encore que, pour celui-ci, en tant que simplement prévue et *crainte,* elle se présente avec un concours de circonstances « encourageantes, » dans le cadre surnaturel très particulier que lui fait l'espérance du secours que Dieu doit donner et donne à ceux qui l'aiment à ce point-là.

Que si, enfin, l'on envisage en particulier le cas du fidèle qui renie sa foi sous l'impression de la souffrance dont son corps est réellement torturé, nous ne voudrions point lui refuser à priori toute excuse de sa faute devant Dieu ; mais son cas ne serait certainement pas à apprécier comme celui du malade à poussée violente de souffrance subite, auquel manquent tous les préparatifs d'intelligence et de volonté, ainsi que les secours surnaturels très spéciaux, qui sont la caractéristique de l'épreuve — acte humain s'il en fût — infligée aux martyrs en haine de leur foi.

Un dernier mot. Excuse *a tanto,* avons-nous dit à propos de l'homme souffrant qui exhale sa douleur en pensées et paroles moralement répréhen-

sibles en soi. Excuse *a tanto,* largement possible, et admissible, oui ; toujours certaine, non ! On connaît de ces soubresauts réflexes de la nature blessée qui ne sont point accompagnés d'un si vilain cortège complémentaire d'idées et de choses malpropres. Vous parlez de jurons ; il n'y a à les proférer en pareil cas que ceux qui en ont fait déjà l'exercice pratique en état de santé, et le souvenir de leurs culpabilités passées à ce propos-là n'est pas sans planer quelque peu, beaucoup même peut-être, sur leurs impressions mentales en ce moment critique. Qu'un juron leur échappe, passe encore. Mais plusieurs ? avec la pensée surtout, difficilement évitable, du scandale qui en résulte pour leur entourage? C'est moins facile à excuser, et très vite cela ne serait plus excusable du tout. S'il y a loin des *motus primo-primi* à la plénitude d'acte humain que suppose le péché mortel, la distance, par contre, peut être courte, ou rapidement abrégée, entre les *motus secundo-primi* et les *secundi,* au moins chez certains sujets déjà préalablement trop disposés au péché formel quand ils sont en état de santé. Les moralistes réservent leur indulgence pour les braves gens, habituellement honnêtes et moralement délicats, auxquels une poussée de souffrance violente arracherait des attitudes dont ils seraient les premiers à rougir avant et après la crise, tant elles détonnent avec leur mentalité normale accoutumée.

Q. — Auriez-vous la bonté de m'indiquer une ligne de conduite pratique en vue de la situation que je vais vous exposer ?

Il est question d'une paroisse, ayant écoles libres pour garçons et filles, fréquentées presque par la totalité des enfants de la paroisse. Mais l'instituteur du gouvernement, pour peupler les écoles laïques de la commune, s'est avisé d'introduire dans le village des enfants assistés, garçons et filles, qui sont déjà une quinzaine, placés dans plusieurs familles ; et on n'attend qu'un autre moment favorable pour en introduire encore un autre groupe.

C'est une menace pour l'hygiène physique et morale, une menace pour la liberté de conscience de ceux qui se chargent de ces malheureux enfants : on les obligera bien des fois à envoyer leurs propres enfants à la laïque, et à voter pour les blocards.

Les familles qui ont accepté de ces enfants sont de deux catégories : les unes ayant des enfants encore en âge de fréquenter l'école primaire ; les autres n'ayant aucun enfant désormais en âge de fréquenter l'école primaire, ou, s'ils en ont, les envoyant à la bonne école, tandis qu'ils envoient les *assistés* à la mauvaise.

1° Est-ce que les parents ou maîtres des familles qui sont dans le premier cas peuvent être autorisés à envoyer non seulement leurs adoptés, mais aussi leurs propres enfants à la laïque, afin de pouvoir garder les assistés chez eux, leur faire *un peu de bien* et surtout pour réaliser un *petit bénéfice* (16 f. par mois) ? Il me semble qu'il faut leur interdire cela, sous peine de refus d'absolution.

2° Doit-on aux parents ou maîtres qui sont dans le second cas refuser aussi l'absolution pour le fait d'envoyer seulement leurs adoptés à la laïque ? En d'autres termes, peut-on les obliger sous peine de refus d'absolution à faire fréquenter l'école libre non seulement à leurs propres enfants, mais encore à ceux qu'ils auront ainsi adoptés ?

R. — Vous nous demandez là une solution bien difficile à formuler, à cause des circonstances d'ordre pratique, local et personnel, dont elle présuppose l'appréciation exacte, et que nous ne sommes pas assurés de connaître suffisamment pour les bien juger. Nous allons, cependant, vous répondre comme il nous semble qu'il faut le faire d'après le simple exposé du cas tel que vous nous le présentez. Mais il reste bien compris que notre réponse sous-entend les réserves prudentes que vous-même ou tout autre juge, pratiquement mieux informé et plus compétent que nous, estimerait bon d'y apporter.

Ad I. Nous inclinons pour le refus d'absolution, tout comme vous, mais à la condition 1° que les sujets en cause seront à l'avance bien clairement *instruits* et *prévenus* de la mesure qui les attend, et 2° que cette mesure ne sera prise qu'en présence d'une « contumace » formelle, qui les mette expressément, devant Dieu et la loi morale, en mauvais état de conscience. Le cas de ces parents est évidemment très mauvais, qui non seulement imposent à leurs propres enfants le contact journalier d'une compagnie suspecte et dangereuse à beaucoup de points de vue, mais les retirent de la bonne école pour les envoyer à la mauvaise en compagnie des assistés. Au double point de vue du mal causé ainsi aux enfants et du caractère publiquement scandaleux d'une pareille attitude, il y a lieu de se montrer, non pas sévère, mais simplement soucieux des règles élémentaires de la morale, qui ne peut certainement pas accepter pour excuse d'une pareille conduite la perspective du gain dont elle doit être récompensée.

Ad II. L'hypothèse ici est moins grave que la précédente. Il y a lieu d'abord de la distinguer en deux sous-hypothèses :

a) Les gens en question ont en même temps des enfants à eux et des assistés ; ils envoient leurs enfants propres à l'école chrétienne libre ; mais par peur du gouvernement, ils envoient les autres à l'école laïque.

b) Ils n'ont pas d'enfants propres, mais rien que des assistés, auxquels ils font fréquenter l'école neutre communale.

Pour la première catégorie, il semble facile d'obtenir des parents la résolution franche de la contradiction publique où ils se posent eux-mêmes en agissant ainsi. Puisqu'ils affirment leur méfiance, leur mépris, à l'égard de l'école laïque, en ce qui concerne leurs propres enfants, comment peuvent-ils affirmer en même temps leur confiance et leur sympathie, sur le même point, à propos de leurs petits adoptés ? C'est une question *objective* de bien et de mal pour les enfants eux-mêmes, et non pas une affaire *subjective,* personnelle aux parents, de politique ou d'argent à gagner. Et s'ils ont assez de courage et d'indépendance pour passer outre aux terreurs « officielles » dans un cas, comment peuvent-ils s'en montrer si étrangement frappés dans l'autre ?

A cette réflexion s'en joint une, plus grave au

fond. La vie en commun d'enfants soumis à des influences éducatives disparates, et contraires, constitue pour les bons un danger, que ne compense pas le profit problématique qui en peut résulter pour les autres.

Les parents, il est vrai, n'ont pas tout à fait, et tout aussi pleine, l'autorité paternelle sur les assistés que sur leur propre progéniture ; ils partagent en quelque sorte avec le gouvernement la besogne de leur éducation, et, après tout, si le gouvernement les veut à l'école laïque, c'est son affaire, sa responsabilité. Telle est l'excuse, et il faut avouer qu'elle n'est pas sans quelque valeur.

A quoi l'on répond très bien 1° que le gouvernement, tout en gardant radicalement la charge globale de tutelle par rapport aux assistés, entend néanmoins la déléguer sans réserve pour tout le temps et toute la besogne de l'éducation infantile des assistés, ce qui, donc, laisse aux adoptants — malgré les suggestions et pressions officielles — le dernier mot à dire, quant au choix d'une école ; 2° que si le gouvernement imposait comme condition absolue la fréquentation de l'école laïque, il faudrait refuser de l'accepter plutôt que d'infliger aux enfants légitimes de la maison le mauvais exemple scandaleux d'une faiblesse ou d'une peur qui ne peut que les impressionner de façon très fâcheuse.

Pour ces motifs, nous conseillerions, là encore, l'attitude de la fermeté, de l'intransigeance au confessionnal.

Nous y serions moins disposés dans le cas des parents qui, n'ayant pas d'enfants à eux, envoient leurs adoptés à l'école laïque. Là, le scandale est moindre ; la coopération au mal, plus restreinte et plus difficile à éviter.

Il faudrait, cela va de soi, sermonner énergiquement ces gens-là, s'ils sont susceptibles d'entendre le langage du bon sens et de la foi, pour les amener à comprendre qu'ils gagnent bien malproprement un argent qui est, en définitive, le prix de la trahison des intérêts spirituels de l'enfant.

Il faudrait leur montrer en quoi leur conduite tranche fâcheusement sur la manière d'agir commune des bons parents chrétiens de la paroisse, lesquels ont bien soin d'envoyer leurs petits à l'école libre.

Il faudrait enfin leur demander s'ils comptent faire quelque chose, et ce qu'ils comptent faire, pour suppléer, de leur côté, aux indigences de l'école communale en fait d'enseignement moral et religieux.

Il pourra se rencontrer telles conjonctures où, vu leur disposition de conscience formellement mauvaise, on sera amené à leur refuser l'absolution. Mais, comme aussi, le cas étant moins grave que les précédents, il pourra se rencontrer des excuses de tolérance acceptables, on pourra se trouver amené non moins légitimement à laisser faire, sous réserve toutefois des précautions à imposer quant au danger de perversion pour les petits et au scandale d'ordre public.

Q. — Quel âge pouvait avoir S. Joseph au moment de son mariage avec la Sainte Vierge ? Sur quoi se base-t-on pour le représenter toujours vieux ? Ne semble-t-il pas que le modèle des mariages n'a pas pu avoir une telle disproportion d'âge entre les époux ? Ne serait-ce pas à cause de la faiblesse humaine qui n'aurait pas compris un jeune homme près d'une vierge, qu'on le représente ainsi âgé ? Je soutiens contre plusieurs confrères qu'il ne devait pas avoir plus de trente ans. Qui a raison ?

R. — Notre brève réponse pourra indiquer l'état de la question ; elle ne pourra satisfaire complètement, faute de documents sûrs, une curiosité trop exigeante.

1° On ne sait rien au sujet de l'âge de S. Joseph lors de son mariage. Il faut noter, toutefois, que les plus anciens monuments, en particulier les sarcophages du IVe siècle, le représentent comme étant encore jeune. Ainsi, un sarcophage de l'an 343 conservé au musée du Latran (n° 183) donne à S. Joseph les traits d'un jeune homme et le présente sans barbe. Avait-il trente ans, ou plus, ou moins ? Nous ne le savons pas et nous ne le saurons jamais ; mais il est très probable qu'il n'était pas le vieillard que représentent les vitraux de nos cathédrales.

2° On sait parfaitement pourquoi S. Joseph a été plutôt représenté âgé par l'iconographie chrétienne du moyen âge. Ce ne fut point par souci de ne pas placer un adolescent auprès de Marie, mais ce fut sous l'influence des légendes contenues dans les Evangiles apocryphes, spécialement dans l'histoire de Joseph le Charpentier (IVe ou Ve siècle ap. J.-C.). Ces légendes faisaient marier S. Joseph une première fois à 49 ans. De cette union, il avait eu 4 fils et 2 filles. A 99 ans, elles lui faisaient épouser la T. S. Vierge âgée de 12 ou 14 ans, au sortir du temple. Deux ans plus tard, quand S. Joseph avait par conséquent 101 ans, elles plaçaient le mystère de l'Annonciation.

Cette histoire de Joseph le Charpentier est un tissu de fables sans la moindre valeur historique. On lui doit l'opinion émise par quelques Pères et certains écrivains ecclésiastiques d'un premier mariage de S. Joseph d'où seraient issus ceux que l'Evangile appelle « les Frères de Jésus ». On lui doit aussi cette représentation d'un S. Joseph nonagénaire qui vous a choqué. Ne confondez pas représentation artistique et vérité historique. Ne cherchez pas dans les anciennes images plus de fidélité historique que n'ont prétendu en mettre les artistes. Ne soyez pas trop précis sur l'âge de S. Joseph. En vous le figurant d'un âge normal, vous avez avec vous la tradition monumentale la plus ancienne et la plus authentique et, ce qui n'est peut-être pas à dédaigner, vous avez aussi avec vous la vraisemblance [1].

Q. — 1° Le curé de ma paroisse garde un silence absolu sur la présence d'un manuel condamné à l'école laïque. Nous avons une école libre. Dois-je imiter jus-

[1] Cf. *Dict. de la Bible* de Vigouroux, t. III, col. 1670-1672 ; — et Lepin, *Evangiles canoniques et Evangiles apocryphes*, 1 f. 20, Paris, Bloud.

qu'au confessionnal la prudence de mon curé et p. ex. laisser dans la bonne foi les pénitents qui n'accusent jamais la faute de l'envoi des enfants à l'école laïque ?

La divergence de vues et de manières d'agir ne seraitelle pas un mal grave à éviter de la part d'un vicaire, qui, d'ailleurs, peut croire toujours que son curé a ses raisons d'agir ainsi ?

2° Cependant, je ne pousse pas la prudence jusqu'à l'imitation servile.

Une femme a demandé le divorce. Elle n'a pas d'enfants ; du consentement de son mari, qu'elle avait épousé âgée de 18 ans, plutôt par crainte révérentielle à l'égard de son père que par affection — il avait 20 ans de plus qu'elle ! — elle vivait depuis 7 ans séparée de lui par la mer. Son mari ruiné se décide à passer l'océan et à venir couler des jours tranquilles à côté d'elle. Elle se hâte de demander le divorce. A Pâques je lui refuse courtoisement l'absolution pour le motif que vous devinez, et je lui conseille la séparation de corps et de biens.

Dans un sanctuaire célèbre, elle trouve un confesseur qui lui donne l'absolution. Mon curé agit de même. Elle revient à moi, et je lui dis que j'ai le regret de ne point partager l'avis des deux confesseurs. — « Alors il y a deux religions ?... dit-elle. Avec de l'argent on obtient aussi le divorce en cour de Rome, etc. ! » Ai-je bien agi ?

R. — Ad I. La divergence d'attitude entre curé et vicaire aurait évidemment de très gros inconvénients d'ordre public, et tels même dans leurs répercussions paroissiales qu'on peut se demander si elle ne serait pas un plus grand mal que le silence gardé par le vicaire dans tels cas particuliers où il aurait par ailleurs le devoir de parler. Il ne faut rien exagérer, cependant. Tâchons tout d'abord de bien mettre au point l'énoncé du problème.

L'affaire des manuels, nous voulons dire l'interdiction qu'on doit faire aux fidèles de les fréquenter, ainsi que l'école neutre en général, comporte deux appréciations très différentes, suivant qu'on la considère du côté du for externe ou du for interne.

Au for *externe*, paroissial, public, les Evêques de France, et donc les curés, leurs porte-paroles, sont déjà intervenus, et continuent d'intervenir, cela va de soi. La prohibition, promulguée officiellement dès l'apparition de la Lettre Pastorale fameuse, reste en pleine vigueur, et il est certainement du devoir des curés de faire en sorte qu'on ne l'oublie pas ; d'où l'obligation où ils sont, en tant que curés, de relire, ou tout au moins de rappeler en chaire, la défense épiscopale, quand ils s'aperçoivent qu'elle va tomber dans l'oubli, que la conscience publique semble n'y plus faire attention.

Sur ce terrain-là, où la seule responsabilité du curé est en cause, le vicaire n'a par lui-même rien à voir, à dire, ni à faire. Il peut déplorer l'inertie muette de son chef hiérarchique, essayer respectueusement de lui suggérer ce qu'il croit être nécessaire pour le bien de la paroisse ; mais il doit s'en tenir là, n'ayant aucune qualité ni mission pour se mêler du gouvernement de la société fidèle au for externe.

Au for interne de la Pénitence, c'est une autre affaire. Tout confesseur quelconque, en tant et parce que confesseur, est, si l'on peut dire, maître chez lui, juge en première et en dernière instance, humainement parlant, sans appel. Cela ne veut pas dire que les décisions de cet ordre-là soient affranchies de tout souci des choses du dehors. La prudence, la charité, la justice, pour interne et secrète qu'on suppose leur casuistique derrière le rideau du confessionnal, n'en ont pas moins des causes et des effets dans le monde du for externe. Quand donc l'on dit que le for interne jouit d'une absolue indépendance par rapport à l'autre, cela s'entend du confesseur et de l'acte de son jugement, lequel, une fois posé sur informations puisées aux bonnes sources, même extérieures, avec aveu du pénitent, n'est critiquable ni réformable devant aucun autre tribunal sur la terre.

Le vicaire donc, en tant que confesseur, n'a pas à *subir* les idées et tendances de son curé. Qu'il en tienne compte, en raison de certaines répercussions publiques éventuelles qui sont à prévoir, c'est admissible ; la prudence même lui en fait un devoir. Mais enfin, c'est son affaire à lui seul de décider finalement si le cas de conscience individuel qui lui est soumis par son pénitent comporte ou ne comporte pas l'unisson de sentiments avec le gouverneur de la paroisse au for externe.

Il faut s'entendre aussi sur ce mot et cette chose qu'est la *divergence* d'attitude entre curé et vicaire sur un point donné de casuistique morale. L'uniformité des solutions au confessionnal, sur un problème donné, est impossible 1° à priori, 2° à posteriori.

A priori, parce que chaque confesseur apporte au jugement de l'affaire sa mentalité, qui n'est pas celle du confesseur voisin, sans compter que la divergence spéculative des opinions théologiques dans les auteurs rend impossible aussi l'accord parfait dans le choix des réponses.

Mais, *a posteriori,* la divergence est encore bien plus impérieusement imposée par la diversité des conditions et circonstances qui varient indéfiniment d'un pénitent à l'autre. C'est si vrai que le même confesseur se voit souvent obligé d'adopter, sur un même point, des conclusions divergentes, contradictoires, en raison de la différence des sujets auxquels il a affaire.

Un vicaire aurait donc tort en principe de ne pas se réserver la pleine liberté que lui donnent le bon sens et la théologie, de trancher au confessionnal certaines difficultés à contre-coup d'ordre public, autrement que le fait son curé. Les fidèles pourront se trouver surpris, troublés même, de cette constatation, qu'ils ont parfois peine à comprendre. Que voulez-vous y faire ? Le souci de la symétrie ne peut tout de même pas aller jusqu'à la trahison des intérêts graves dont nous avons la charge et qui ne sont, pour deux personnes données, jamais identiques.

D'où il faut conclure que, en principe et absolument parlant, le vicaire peut fort bien avoir à refuser l'absolution, pour raison de « péché scolaire, »

dans un cas où vraisemblablement le curé, lui, ne la refuserait pas.

C'est vrai, et pourtant il faut avouer que la question se complique d'une très spéciale difficulté de for externe. En somme, le *péché scolaire* a deux faces, suivant qu'on le voit dans la *désobéissance* à l'autorité qui interdit le manuel et l'école, ou dans la *coopération* au péril qui menace la foi et la morale des enfants par le fait de la fréquentation suspecte.

Vu sous ce second aspect, le péché scolaire peut, en fait, n'être pas grave, ne pas réclamer les dures extrémités du refus d'absolution, lorsque, vraiment, malgré ce qu'elle présente d'inquiétant, une école laïque, même avec manuels condamnés, est, au point de vue religieux, assez correctement tenue, avec une nuance accentuée de neutralité assez bienveillante, pour que le danger grave redouté pour l'enfant n'existe pas. Sous ce rapport, donc, le confesseur peut fort bien trouver qu'il n'y a pas nécessité de refuser l'absolution.

Reste la désobéissance, et voilà le point délicat. Car enfin, si l'autorité locale, celle qui, en définitive, constitue pour les fidèles la règle pratique prochaine de pensée et d'action en matière religieuse, si, disons-nous, cette autorité ne s'affirme pas de façon suffisante, si même, au contraire, il apparaît aux yeux de tous qu'elle s'abstient de s'affirmer, que devient alors le péché grave de désobéissance obstinée, et où trouver la bonne raison théologique suffisante d'un refus d'absolution sur ce point-là ?

La négligence du curé peut être répréhensible. C'est une autre affaire. Les paroissiens n'en sont pas cause, n'ont pas à en pâtir, et, quoi qu'il en soit du jugement qu'elle mérite devant un autre tribunal, cette négligence les excuse, pour autant qu'ils y conforment de bonne foi leur pensée et leur conduite.

Aussi, pratiquement, là où l'autorité de for externe se montre tiède, insuffisante, conseillerions-nous au vicaire confesseur d'insister sur l'examen de la *coopération*, dans le péché scolaire, avant de décider s'il comporte, pour un cas donné, le refus d'absolution. Mais nous ne lui conseillerions pas d'essayer, au tribunal de la Pénitence ou ailleurs, de suppléer, par ses interventions personnelles, aux insuffisances de son curé dans le gouvernement de la paroisse au for externe. Son devoir, en pareille hypothèse, serait bien plutôt d'aviser l'autorité supérieure de ce qu'il estime être un état de choses périlleux pour les âmes, que de prétendre y porter remède par ses propres moyens.

Ad II. Mais oui, vous avez bien agi, très bien ! Ce n'est pas d'aujourd'hui qu'on rencontre dans les confessionnaux des divergences, voire des contradictions, de la part de confesseurs différents, sur un même point donné de casuistique. Cela ne prouve point qu'il y ait plusieurs religions, mais seulement qu'il peut y avoir plusieurs manières d'entendre la même religion dans le prolongement détaillé de ses applications pratiques.

Et puis, après tout, si l'on n'est pas satisfait de vos décisions, c'est très simple : on n'a que l'embarras d'aller ailleurs en chercher d'autres, là où l'on sait pouvoir en rencontrer de plus satisfaisantes.

Q. — X... a perdu dans un incendie 50 hectol. de grains. Assuré seulement pour 40 hectol. et voulant se faire dédommager complètement, il affirme avoir perdu dans l'incendie du linge d'une valeur égale à 10 hectol. de froment. La Compagnie l'indemnise.

Ce mensonge l'inquiète, et bien qu'un confesseur lui ait dit que son acte n'exigeait pas de restitution, il me demande ce qu'il doit faire.

Les Compagnies ou sociétés d'assurances sont-elles si riches et impersonnelles que toute fraude soit permise à leur égard et qu'on soit dispensé de la restitution des valeurs extorquées par mensonge ?

R. — Xavier ne s'est assuré que pour 40 hectolitres de grains ; quoiqu'il en ait perdu 50 par l'incendie, il n'a droit qu'au remboursement de la valeur de 40 hectolitres, puisqu'il n'y en avait que 40 d'assurés. Néanmoins pour se faire indemniser pleinement, il affirme avoir perdu dans l'incendie du linge d'une valeur égale à 10 hectolitres de froment, tandis qu'il n'a rien perdu en fait de linge, et il est cru sur parole. Il a donc fait là un mensonge pernicieux et nuisible à la Compagnie d'assurances, qui se croit obligée de lui rembourser une somme équivalente dans le fait à la valeur de 10 hectolitres de froment qu'elle ne lui doit point. Par conséquent, il ne peut pas y avoir de doute là-dessus, il est obligé de restituer, puisqu'il est possesseur d'une somme qui n'est pas légitimement à lui et que la Compagnie d'assurances, par sa faute, n'a plus cette somme qui est à elle et qu'elle devrait encore avoir.

Parmi les Compagnies d'assurances, il y en a qui sont très riches et d'autres qui le sont bien moins. Mais comme il y a ici un vol, il n'est pas plus permis de voler quelque chose à un riche qu'à un pauvre, le vol étant chose essentiellement mauvaise ; et lorsqu'il a été commis, il doit être réparé par une restitution qui seule peut rétablir l'ordre coupablement troublé.

Tout ce qu'on peut et qu'on doit ajouter pour être absolument exact, c'est qu'il faut prendre une somme plus considérable pour constituer un péché mortel quand il s'agit d'un riche que quand il s'agit d'un pauvre, et quand il s'agit de plusieurs personnes que quand il s'agit d'une seule, parce que le dommage est bien moins sensible à un riche et à plusieurs personnes qu'à un pauvre et à une seule personne, et qu'il n'y a obligation *sous peine de péché mortel* de restituer que quand il y a eu de soi péché mortel dans l'injustice commise. Mais quoi qu'il en soit, le vol étant défendu pour que le prochain n'en souffre pas indûment, et pour que personne ne s'enrichisse indûment, et pour que l'ordre dans la société n'en soit pas troublé, il est, de l'avis de tous les théologiens, certaine somme

qu'on ne peut jamais dépasser sans faire de soi un péché mortel. Or la valeur de 10 hectolitres de froment doit bien constituer absolument par elle-même une somme suffisante pour un péché mortel et par conséquent pour obliger aussi, sous peine de péché mortel, à restitution.

Q. — Je lis dans la *Pratique progressive de la confession et de la direction* (t. I, p. 17) : « ... L'absolution atteint tous les péchés véniels accusés implicitement sous cette formule : « Je m'accuse de toutes les fautes de ma vie ; » pourvu toutefois que la contrition soit excitée par un motif d'ordre général, comme le sentiment de l'ingratitude, etc. »

Que les péchés soient remis par la contrition, très bien. Mais il me semble qu'il est contraire à la théologie de dire que l'absolution remet les péchés accusés implicitement sous cette formule : « Je m'accuse de tous les péchés de ma vie. »

R. — Nous croyons que l'affirmation de l'auteur de la *Pratique progressive,* loin d'être contraire à la saine théologie, lui est tout à fait conforme. Ce n'est pas le lieu d'entrer dans les discussions des théologiens sur la rémission des péchés véniels ou par la contrition, ou par la simple attrition formelle ou équivalente, ou par l'attrition avec la communion, ou par l'attrition avec un des sacramentaux, ou par une attrition proportionnée à la grandeur des péchés commis. Nous dirons simplement ici que s'il y a vraiment attrition surnaturelle et souveraine, l'absolution doit remettre tous les péchés véniels qui lui sont soumis : cela doit être s'ils ne sont pas encore remis ; s'ils sont remis d'avance, alors elle doit donner une grâce capable par elle-même de les remettre et qui augmente la grâce sanctifiante préexistant dans l'âme. Or par là-même que le pénitent confesse ses péchés véniels au moins d'une manière implicite, il a l'intention et la volonté de les soumettre à l'absolution, quand par exemple il dit : « Je confesse les péchés véniels de toute ma vie ; » et l'Eglise ne demande pas davantage, puisque pour les péchés véniels elle n'a jamais exigé, comme pour les péchés mortels, qu'on en confessât le nombre et l'espèce ; et encore pour les péchés mortels ne l'exige-t-elle que quand ils n'ont pas encore été absous et que la chose est moralement possible. Mais quelqu'un qui, sous le coup de la mort, n'aurait que le temps de dire : « Je confesse tous les péchés mortels de ma vie, » pourrait très bien en être absous. Donc en soi une confession implicite peut suffire pour l'absolution, car ce n'est pas le défaut de temps qui peut rien changer à l'essence des sacrements.

Si pour les péchés mortels il en faut dire généralement et le nombre et l'espèce, ce n'est pas parce que cela appartient à l'essence même du sacrement, mais parce que telle est la volonté de N.-S. manifestée par l'Eglise. Mais il n'en est pas de même des péchés véniels, puisque ni N.-S. ni l'Eglise n'ont jamais exigé qu'on les accusât explicitement.

Il est vrai qu'à moins d'impossibilité morale, on ne devrait pas se contenter de cette confession sommaire : « Je m'accuse de tous les péchés véniels de ma vie et je vous en demande l'absolution, » parce que ce n'est point l'usage de l'Eglise, et qu'on voit suffisamment qu'au moins à cause des abus possibles ou probables l'Eglise ne voudrait pas le permettre généralement : il s'agit donc là de la licité, et non de la validité en soi. Mais la situation n'est plus la même si, après avoir accusé quelque péché en particulier, pour la plus grande sûreté de la contrition et par là-même de l'absolution, on ajoutait : « Je m'accuse en plus de tous les péchés de ma vie. »

Q. — Une personne s'étant permis d'ouvrir la malle de sa bonne y trouve une lettre dans laquelle il est question de son mari, qui se trouve atteint dans sa réputation, car sa moralité y est mise en doute.

Elle fait part de sa découverte et de sa surprise à ce dernier, qui nie formellement les accusations dont il est l'objet.

Que doit-elle faire ? Laisser la lettre à l'endroit où elle l'a trouvée ? Mais elle risque alors de la voir tomber en des mains étrangères, et donc d'être divulguée... La prendre pour la détruire ? Mais alors elle met à jour son indiscrétion et viole un secret qu'il ne lui était permis ni de connaître ni de faire connaître elle-même.

R. — Il y a certainement des personnes qui ont le droit d'ouvrir les malles et de lire les lettres adressées à d'autres : ce sont ceux et celles qui ont pleine autorité et plein droit de direction, par exemple les pères et mères par rapport à leurs enfants, tant qu'ils sont sous leur autorité et qu'ils doivent veiller sur eux, et encore doivent-ils user de prudence et ne le faire que quand ils croient avoir pour cela de bonnes raisons. — Ce sont ensuite les supérieurs religieux, parce qu'ils ont plein droit sur leurs sujets qui leur sont absolument soumis, et que la règle ou leur permet ou leur fait un devoir de lire toutes les lettres qu'ils écrivent ou qui leur sont écrites, et parce que les sujets entrant dans la communauté se sont d'eux-mêmes pleinement soumis à la règle. Encore y a-t-il exception formelle pour les lettres écrites à des supérieurs majeurs ou écrites par eux, et pour les lettres de direction de conscience. — Enfin il en est à peu près de même et pour les mêmes raisons dans bien des pensionnats.

Mais les maîtres et maîtresses n'ont pas du tout les mêmes droits par rapport à leurs domestiques ; il n'est pas un seul théologien qui le leur concède. Ils n'ont de ce côté-là que les droits que leur concède la loi naturelle pour se préserver d'un mal sérieux dont ils ont d'assez graves raisons de se croire menacés ; c'est alors comme un droit de légitime défense. Ainsi, par exemple, s'ils ont des raisons de se croire volés par leur domestique, ils ont droit de lui faire ouvrir sa malle devant eux, ou même de l'ouvrir eux-mêmes secrètement s'ils croient par là suivre les règles de la prudence et éviter plus sûrement le scandale ou le tapage. — Quant aux lettres, il leur faudrait aussi une raison très grave pour avoir le droit de les lire, par